

熊本大学学術リポジトリ

Kumamoto University Repository System

Title	時間と他者
Author(s)	岡部, 勉
Citation	法文論叢. 文科篇, 42(哲学篇): 31-57
Issue date	1978-12-20
Type	Departmental Bulletin Paper
URL	http://hdl.handle.net/2298/9949
Right	

時間と他者

岡 部 勉

一 他者のアポリアと時間性

(一一一) 誰かと対話しながら、その目の前にいる相手が、実は存在しないのだなどと考えるような人はどこにもいない。彼は確かにそこにいるし、私は彼に触れることが出来る。だが私の目の前にあるのが手紙だとしたらどうか。彼はもはや此の世に或は、事情は同じことだと思ふのだが、それが既に亡くなった人の書物だとしたらどうか。彼はもはや此の世に無いのだから、端的にどこにも存在しないと言ふべきであろうか。むしろやはりそこに、つまり手紙や書物の言わば内側に存在していると言ふべきなのではあるまいか。それというのも、もし両手で握むことの出来るようなものだけが存在すると主張するのではないとしたら、身体の現われの内側に存在するのと、手紙や書物の現われの内側に存在するのとどう違うか区別出来そうにないからである。私は彼と、二つのものが一つになるというような仕方では何らの媒介なしに直接交流するのではなくて、それはいつも或る隔たりを置いて、しかも言葉とか表情といった現われを通してである。それ故もしそれらを同じ様に何ものかの現われと呼ぶとしたら、そこにどんな区別が立てられようか。人の顔がその人自身を顕わに示すことが出来るのと同じ程度に、或はそれ以上に、彼の書いたものや描いたものが彼自身を見事に物語るということも

時間と他者

ある。その意味ではそれらすべてを現われとして一つだと考えても良いであろう。しかしそれにしても現われの「内に存在する」とは何を意味するのであるうか。抑々現われの内側に存在するのはもう一つの現われでなくて何であろうか。現われのほかに存在し得る唯一のものと言えば、それは現われがそれに対して現われとなっている、現われを現われとして捉える存在だけである。

確かに存在は一つであるにしても、そこに何らの対立もなければ、一方を常にこちら側に、他方を常にあちら側といった具合に決定的な仕方ですつに分け隔てる距離、しかも決して埋めることが出来ないという意味では無限のその距離も、本来無くて済むはずである。触覚の場合でさえ、触れるものと触れられるものとの距離が消失することはない。もし消失して二つが融合した場合には、今迄触れられるものであったものが触れるものへと延長され、それに対してもう一つ別の触れられるものがやって来るのでなければ、新たに触覚の生じることはない。だからどうしても一つの隔たりが必要なのであって、それによって存在が向う側とこちら側の二つに分裂しなければ何も生じないし、何も現われないのである。しかしそれには二つで充分なのであって、三つ目は要らない。それ故その場合にもし二つのうちの一方に「私」が位置付けられ、他方に「現われ」が位置付けられてしまうと、他者の存在する場所とはどこにも見出せないことになる。実際現われは向う側に生じているように思われる。そしてその更に向う側には亦別の現われがあるだけである。それにしてもその現われが言わば透明になって、その内に秘められた何ものかに直接触れることの出来るような瞬間があるかも知れない。しかしそれは二つが一つになった瞬間でなくて何であろうか。だからその場合には「自」もなければ「他」もないということになるであろう。それ故我々は、あの無限の距離によってこの上なく大きく開かれたはずの空間のどこにも、他者の存在すべき場所を見出すことが出来そうもない。そこでは他者は不可能であり、存在し得ない。言い換えればそれは非存在である。

しかし「非存在である」とはどういうことであろうか。非存在そのものの何であるか、言い換えれば「非存在の本質」

をどう捉えるかということに関しては、それを存在の「反対のもの」と解してはならないというあの禁令が守られねばならない。⁽¹⁾則ち我々が非存在と言うとき、存在の反対のものである「無」を考えてはならないのであって、それは「他のもの」の存在することを意味しているのである。そしてこのことを認めるのならば、非存在が存在の一種であることも同様に認めるのでなければならぬ。⁽²⁾従って我々が「ない」と言うときそこに何も存在しないのではなくて「他のもの」が存在するのであるから、存在と非存在の間にあるのは存在に對する存在の或る対立である。それ故逆に「他」が存在しないとすれば、この対立が消失したことを意味するのであるから、そこにあるのは「自」だけであるか或は「自」でも「他」でもないものであるかの孰れかである。このことを踏まえた上で、我々是我々の探究に向かわねばならない。

我々の探究は非存在についてなされる。だからと言って探究の範圍が存在の小さな部分に限定されるという訳ではない。というのは抑々そのものがどこにあるのか我々には目下のところ見当がつかないからであり、それを見出すためには存在のすべてに渡って探究を繰り上げなければならないと思われるからである。しかし何の手掛かりもないというのはない。我々がここで探究しようとする非存在、つまり他者は、「私ではないもの」である。だからそれは取り敢えず「自」に對するものとしての「他」という規定を持つものである。しかもこの規定に関しては「自」と「他」は互いに同等である。つまり各々は相互に規定し規定され合うのである。しかしだからと言って存在に關しても同等でなければならぬという理由はない。というのは、私が何であるかという問題、或は他者が何であるかという問題はこの規定とは直接關係がないからである。このことを忘れてはならない。

我々は他者の存在を時間性に於て捉えるべきだと考える。つまり他者は時間のどこに位置するのかと問うのである。しかし何故他者の居場所を時間に求めねばならないのであろうか。空間にはその場所がないのであろうか。今私が誰かと議論しているとして、もし彼がそこに、つまり私の目の前にいないとしたらどこにもいないであらう。だから彼は確かにそこにいるのである。そのことを否定することは出来ない。それと同様の意味に於て私はここにいるということ、このこと

時間と他者

も亦否定することが出来ないように思われる。だが二人は同時にそこそこに分かれて存在しているのであるか。一見このことにも疑いが無いように思われる。然し乍らそれは二つの存在を一つにしてしまふのでなければ不可能である。言い換えれば私か彼かその孰れか一方がそこにもおりここにもいるというのでなければ、同時に存在することは出来ないのである。実際それ以外のどんな仕方でも同時性を主張することが出来るのであるか。一つの瞬間を生けることが出来るのは唯一の主観だけである。仮りにその同じ瞬間を別の主観も生きたとしよう。だがそれがもし本当に全く同一の瞬間であるとしたら、どうしてその主観は別の主観であり得るのであるか。そのとき本当に同じものを見、同じことを考えたのであれば、それを別の主観と言うことは出来ない。それ故、私にどれ程確かに彼が今私の目の前にいるように思われようとも、そこに彼の存在を位置付けることは不可能なのである。

(一一二)ところで、実は私に関しても、今現にここに存在すると端的に言えるのかどうか疑わしいのではないかと思われる。それにしてもそのように言うことによって、私の全存在がその一瞬のうちに閉じ込められることになると思われ、尚更疑わしい。それよりはむしろ、それがどういう意味であるかは別として、私の存在は私の過去と未来の隅々迄すべての時間に渡って拡がっていると言った方が良いように思われる。もし私の生きるすべての時間がそこに凝縮されてしまうような時間というものがあるとすれば別だが、そのような時間を考えることは時間の本性上許されないとすれば、例えば私には私のすべてを一挙に表現し尽すなどということは出来ないように、私の全存在を一瞬のうちに閉じ込めるということとは不可能である。仮りにその神秘的で充実し切った瞬間というものに到来して、私は一切を語り終えたと確信することが出来たとしても、その次の瞬間には(この「次の瞬間」なるものが永遠に来ないとすれば別だが)、それは私の生涯の一部分に成り下がってしまう。だから我々は時の流れと共に一步一步徐々に歩みを進めることしか出来ない訳だ。

しかしそれでは逆に、時間の各瞬間毎にそこにあるのは私の一部だということになるのであるか。だがその場合には、

どこにどのようなようにして私の全体は存在することになるのでしょうか。もし各瞬間が私の一部だとしたら、私の生涯の全時間間が私の存在の全体だということになるであろう。確かに私のすべてと言ったときには、私の誕生から死までの全生涯が言われているようにも思われる。だがその場合にその全体は誰にとって存在するのであるのか。それは少なくとも私にとってではない。何故なら私の全生涯が完了したときには私は既に此の世にいないはずだからであり、ないのでなければそれは未だ全体として完了してはいないはずだからである。すると私の全体は私にとってではなく、誰か他人にとって存在するということになるのであろうか。しかし彼が誰であらうと、そしてどれ程私の身近にいたのであろうと、彼の知っているのは私のすべてではなくその一部だけのはずではないか。もし彼が私のすべてを知っているのだとしたら、どうして私の全体が彼にとって存在するなどと言えるのだろうか。尤も厳密に言えば、私自身私のすべてを知っているとは言えない訳であるから、結局のところ私の全体なるものは誰にとっても存在し得ないということになってしまふ。

然し乍ら、私がどのようにあるのであろうと、つまり全体としてあるのであろうと、あると言われ得るのはやはり私の現在に於てではないであらうか。私の過去はもうないし、私の未来は未だないと言われるからである。すると我々は、過去も未来も切り捨てて、言わば現在のうちに閉じこもらねばならないということになるのであろうか。だがむしろ、私は直ちに私の現在ではなく過去でもあり未来でもあるからこそ、この私であるのではあるまいか。抑々私が私の現在であるとはどういうことであらうか。例えばそれは私が直接的に私の言葉であるということであろうか。しかしもし現われが何ものかの現われであり、その意味に於てそこに或る対立が、つまり内と外というのがその窮極的表現であるような対立がなければならぬとしたら、言葉は私の現われではあっても直ちに私自身ではあり得ない。むしろ「私は言葉である」という言明は存在の卓越性をこそ示すものであると考えられねばならない。それと同様にも「私は現在である」と言われるとすれば、それも亦自分が卓越せる存在であることを示すものと解されねばならない。

時間と他者

(一一三) 私は直ちに私の現在ではない。もし現在が現われであるとしたら。だが現在は現われである以外に何であり得ようか。それにもし現われでないとしたら、現在は過去や未来とどのように区別されるのであろうか。確かに過去の出来事や未来の有様を一つの像として頭の中に浮べれば、それも一つの現われではある。だが現われである限りに於て、それはむしろ現在に属すべきものである。そうした像が直ちに過去であつたり未来であつたりする訳ではない。現われだとすれば、それは現在に於てあるものなのである。だから逆に、現われではないからこそ過去は過去であり、未来は未来であると言ふべきではあるまいか。それでも猶未来及び過去を現在のうち押しこめることが可能なのであろうか。過去も未来も各々一つの存在ではある。だからそれらについて「ある」と言われるの正当である。しかしだからと言ってそれらが何らかの仕方では現在に属するものであり、実は現在の二つの変数なのであるということにはならない。何故ならそれらは「今現にある」に対して「未だない」とか「もうない」と言われるものだからである。則ちそれらについては現在の「ある」に対して「ない」と言われるのである。従つて逆にそれらが「ある」と言われるのは現在の「ない」に対してであり、言い換えれば現在ではないからこそそれらはあると言われるのである。それ故、過去と未来とを現在（それを一つの点として考えるのであれば勿論のこと、たとえ何らかの拡がりのあるものとするとしても）のうちに押しこめようとしてはならない。仮りにそうしてみても、それらは逆に存在から決定的に閉め出されることになるだけである。それにも拘らず現在だけがあるとして言わば現在と存在とを同一視しようとするなら、過去と未来とが存在から閉め出されるだけでなく、私自身も亦存在し得なくなるであらう。

私は直ちに私の現在ではない。私は直ちに私の現われではないからである。もし私が直ちに私の現われとしての身体なり言葉なりであるとしたら、私は時間の各瞬間毎にその都度私であると言ふことが出来るだけであつて、仮りにそれらの多様な現われの背後にそれらを統一するもう一つ別の私を立てるといふことをしなければ、私は私の現われの多様な拡がりと共に分散してしまわねばならない。しかしこれだけでは未だ足りないであつて、現われである私とその背後にあ

ってそれを統一する現われでない私とを更にもう一度統一する第三の私が必要である。そしてこの手続きは無限に繰り返されねばならない。従って、このような考え方からは、現象を貫いて同一であり続けることの出来るような「私自身」の存在を可能にすることは出来ない。と言ってもこの「私自身」なるものも、恰も永遠の理念の如く、確固不動として常に変わらず同一であり続けるという訳ではない。私はむしろ変化して止まない。それだけでなく、場合によっては何ら偽ることなく別の私に転じてしまうことすらある。それが余りに極端だとしても、少くとも我々は「私自身」なるものがそれ程不安定だということを、時には自分の声が或は自分の思考までが他者性を帯びて自分自身を圧迫し、危機に陥れることがあり得る程に不安定だということを認めて置かなくてはならない。そうでないとしたら、狂気の可能性そのものが閉じられてしまうことになるであろう。

私は分散することもそして場合によっては崩壊することすらあり得る。しかし逆に、目下のところそれがどうしてそうであり得るのか知らないのであるが、兎も角私は一つの総合であり統一であるのでもなければならぬ。むしろそうであるからこそ、これも亦どうしてそういうことが生じるのかは知らないが、分散し或は崩壊することもあり得るのである。ところでこの総合乃至統一は飽く迄時間的なものでなければならぬということは確かである。この総合乃至統一は私の過去と私の現在と私の未来のそれではなければならない。言い換えるとそれは、もうないものと現にあるものと未だないものとの総合統一である。それに対してすべてが現にあるようなものの総合統一は決して時間的とは言えない。例えば絵画に於ける統一性を考えてみよう。その場合にもし作品を完全に対象化し、完全に空間化してそのすべてを言わば向う側に貼り付けてしまえば、その完成された画面にはもはや時間の流れる余地はどこにも残されていないかに思われよう。恰も絵画にとって時間は不要であるかのようである。しかし実際は絵画でさえ、音楽と同様、自己を充分に開いて見せるには一定の時間が必要である。音楽の場合もそれを聞く者をどこにも仮定しなければやはり流れるということもなく一挙にそこにあるように、見る者を完全に捨象してしまうからこそ、絵画はそこにその一切を凝固させて横たわることになるので

時間と他者

ある。だが見る者が排除されてしまわない限り、そこにはやはり時間が流れなければならないのであって、その統一性はやはり時間的なものとならねばならないのである。従つてこのように考えねばならないとしたら、逆に非時間的統一性というものは或る抽象の産物でしかないということになるであらう。

それにしても、絵画や音楽も各々一つの現われであり（もし現われでないとしたら空間の一点に凝固した抽象物でしかない）、しかもその統一性が時間的なものでなければならぬとしたら、それらはどのようにしてその統一性を手に入れるのか。ここでも我々は私の時間的統一性の理解を阻むその同じ困難に会うことになる。と言うのは、それらが現われであるのは現在に於てだけであり、その限りに於て過去と未来とがそこから脱け落ちてしまうからである。

（一—四）過去は既になく、未来は未だない。しかし時間的総合というものは、それが時間的と言われる限り、これらの非存在を不可欠の要素として成立するものである。従つてそれは非存在を存在と同等のものとして扱うことを要求しているのである。一つの時間的全体性が確保されるためには、「ある」と「ない」との不可思議な総合が現実になされねばならないのである。我々はこれをどう理解したら良いのであろうか。例えば、ほかでもないその当の現在が存在で満ち溢れているのではなくて、そこに未だ非存在のための空地が残されているとでも言うべきなのであろうか。つまり現在の何らかの拡がりのうちに（この場合には現在は、それが何を意味するかは別として、兎も角或る拡がりを持ったものでなければならぬ）、非存在の住み込むための言わば穴蔵が穿たれているという訳であらうか。然し乍ら、これも亦結局のところ、過去及び未来を現在の中に押しこめようとするもう一つの試みでしかあるまい。確かに現在は幾分拡張されて住み易くなったかも知れない。しかし孰れにせよその現在の領野の中に、存在すべきもののすべてが存在しなければならぬであろう。それ故他者も亦そこに何らかの仕方で存在しなければ、ほかのどの場所にも存在し得ないであろう。抑々その現在のほかにはどんな場所も用意されてはいないからである。

しかしその場合には過去と未来とは現在からどのように区別され得るのであるうか。この問いに答えられない限り、一切を現在の明るみに於て説明しようとするどんな試みも失敗を免れることは出来ないであろう。

二 時間のアポリア

(二——) もうないものである過去と未だないものである未来とを、我々は一体どこに見出したら良いのであろうか。⁽¹⁾この難問に対して、例えばメルロ・ポンティのように「私が志向のうちに過去と未来とに現前するのであり、そのためには私が時間の中に位置付けられていてはならない」と答えるべきなのであろうか。⁽²⁾確かに私は時間の到る処に顔を出すと言える。どんな時間も、つまりそれがどれ程遠い過去であろうと、或はどれ程遙かな未来であろうと、或る主観がそこへ出掛けて行くということがなければ、そしてそれによってそれが何らかの形で主観性を帯びるというのでなければ、決して我々の前に差し出されるということはない。しかしこの場合には、未来であれ過去であれ、それら自身はその独自の場所にあるのでなければならぬということも確かである。⁽³⁾それ故、それらが私のところにやって来るのではなく、逆に私の方がそれらのところに出掛けて行くのでなければならぬという訳である。それと云うのも、私の方は現在のこの場所に居続けて、過去や未来の方がこちらにやって来るのだとすると、結局又もやそれらは未来でも過去でもなく現在でしかないということになってしまうからである。「私が時間の中に位置付けられてはならない」とは、取りも直さずこのことを言わんとするものであると思われる。してみると我々は過去を現在の記憶によって、或は未来を現在の期待によって説明することは出来ないということになる。何故なら、その場合にもし記憶し或は期待する私が現在に位置付けられ、そして記憶されるもの或は期待されるものも亦現にそこにあるということになれば（実際そうでないとしたら、私は記憶するものを或は期待するものを持たないで記憶し或は期待するということになってしまふ）、どこにも過去であるものや未来であるものを見出し得ないということになるからである。従つてそれらをこちらへと呼び寄せるのであつてはならない。む

時間と他者

しろそれらはそれら自身の場所にあつて、私が自分の方からそこへと出向て行くのである。と言うことは、私は現在のこの一点に縛り付けられてはならないのであつて、むしろ時間の隅々に迄拡張されるべきであらう。それ故「私は時間の中に位置付けられてはならない」とは、決して私を時間の外に位置付けるべきだということではない。それは私が時間のどこにもいないということではなくて、逆に時間のどこにもいるということなのである。だが注意しなければならぬ。こうして拡張されることになったのは「現在」ではなくて「私」の方なのである。現在がどれ程拡張されようとも、それは過去にも未来にも到達することは出来ない。それはむしろ過去と未来とを愈々排除するばかりである。

過去と未来とはそれら自身の場所に存在する。だがどこにかは知らない。そして亦どうしてそんなことが可能なのかも解らない。然し乍ら、私が勝手にそれらを造り出すなどということは不可能だということ、その意味に於てそれらは確かに或る種の独立した存在であるということは本当であるように思われる。それ故、仮りにそれらが私の志向の「意味」だと言われるにしても、それは勿論、私の何らかの働きによって過去や未来が造り出されるということではあり得ない。私の働きは、それがたとえ如何なるものであらうと働きである限りは勝れて現在に属すべきものであるから、仮りにそれによって過去や未来が造り出されたとしても、それらはやはり現在に属すしかないであらう。その場合には、どうやってそこから逆に過去や未来の「意味」を湧出させることが出来るのであらうか。又どんな必然性がそうさせるのであらうか。メルロ・ポンティの言うように、それらの「意味」ははじめからあるのでなければ、それを後から生じさせることは出来ない。言い換えれば、たとえどのようにしてであらうと、過去や未来を別のものから造り出すことは不可能なのである。

過去や未来が存在するようになったのは、つまりそれらの発生は、メルロ・ポンティによれば「主観性が存在の充実を打ち破つてそこに非存在を導入したときから」ということである。それがその通りであるかどうかは別として、兎も角非存在がどこかに「導入」されなければ（だがそれは少なくとも現在にであつてはならない）、過去と未来の存在する余地

はどこにもないということは確かであろう。しかしそれがたとえどこにどのように導入されるのであれ、一度現在を通過して過去に足を踏み入れてしまったものは、二度と再び未来にも現在にもなれないし、未来の方もそれが未だ現在を通過しないうちは、決して現在にも過去にもなり得ないということも亦確かである。私は自由勝手に、それを或る時は過去に或る時は未来にといった具合に構成出来るといふ訳ではないからである。確かに私は或る時間をそれとは別のものとして扱うことが出来る。つまり過去を未来として或は未来を過去として、そして亦より一般的に、ないものがあるととして扱うことも可能である。逆にこの私の現在を既に過ぎ去ったものとみなして反省することすら可能である。しかし、だからと言って、その当のものが自分の過去性や未来性まで失うことは決してないのである。一度過ぎ去ってしまったものは、たとえ私がそれ以前のところに身を置き直してそれが未来であったときのことを考えてみても、それで本当にそれが再び未来になる訳ではない。

しかしそれは真実「過ぎ去ってしまった」のであろうか。むしろ何もかも過ぎ去るということがないのであるまいか。と言うのもそれは未だそこにあるとも言えるからだ。過去はいつまでもそこに留まり続ける。だからこそ私がそこへ出掛けて行くことも出来るのである。その過去の時間そのものは決して別の時間になったりしないし、ずっとその自分の場所に居続けて訪れる者を待ち続けるという訳だ。それ故、時間に於ては何も過ぎ去らず、何も流れないと言わねばならないであろう。してみると時間は流れではないということになるのであろうか。

しかし何も過ぎ去らないとしたら、どうして別のものが生成して来ることが出来るのであろうか。そして亦その生成したものが、どうして「過ぎ去ったもの」として、どこにあるかは別として兎も角どこかに留まるようになるのであろうか。してみると時間は、これも亦どのようなにしてであるかは知らないが、兎も角過ぎ去って別のものに道を開ける必要があるという訳だ。そうでないと淀みに滞留した流れと同じ様に、他と完全に混じり合って互いに区別出来なくなってしまうのではあるまいか。その場合にはそこに次々と生成して来る出来事を、その決まった場所に一つ一つ位置付けて行くと

時間と他者

いうことが不可能になってしまうであろう。そして自分の場所を持たないというのであれば、私がそこへ出掛けて行くということも不可能となる。従って「過ぎ去った」からこそ、一つ一つの出来事が各々自分の一定の場所に位置することが出来るようになるのであり、その限りに於てそれは決定的な個別性を獲得することも出来るという訳である。⁽¹³⁾

そうだとすると、それと逆に未だ一度も現在を通過したことのないもの、全く未知の新しいもの（我々にはそういうものこそが未来であると思われるのだが）、そういうものはどんな個別性も持ち得ないということになるであろう。その場合には、そうした未来であるものに対しては本来「それ」と名指すことが出来ないはずである。勿論その名前だけであるなら、例えば「未来」というように、幾らでも呼ぶことが出来る。しかしそれ以上そこに限定を加えることは出来ない。それにも拘らず、我々はそうした未来に関しても、恰も既にそこでも個々の出来事が定まった位置を持っているかのように、「それ」と繰り返し言っている。例えば曙光を見て、日の出を予想し「それ」を待ち受けるような場合である。⁽¹⁴⁾この場合、その未来の日の出は確かに或る個別性を既に持っているかに思われる。実際そうでなければどうして「それ」を待つということが出来るようか。しかしこのことは、言い換えればその未来が既に何らかの過去性を帯びていて、それ自身決して純粋な未来ではないということこそ意味しているのではなからうか。つまり私は日の出というものがどういふものであるかを既に知っていたからこそ、「それ」を予想することが出来たと言うべきなのではあるまいか。他方「それ」の有する個別性も亦それ自体決して純粋なものではあり得ない。というのも「それ」は今迄の如何なる日の出とも別のものであるかも知れないからである。⁽¹⁵⁾と言うよりはむしろ、絶対に別のものであるはずなのだ。それは兎も角、どんなものであるかは実際に「それ」がやって来ないと解らないのであって、その限りに於て「それ」の有する個別性は暫定的なものでしかないと言わねばならない。その個別性は、言わば未来が過去の反射、乃至はその一つの映像となることによって得たと考えられるものでしかないからである。それ故、未来について語るためには確かに過去について語るとき道具立てを借りて来なければならぬのであるが、しかしそれとそっくり同じという訳にはいかない。未来には過去以上のものが

含まれているからである。過去と未来は、現在をはさんで、完全に対称なのではない。⁽¹⁶⁾ それらはむしろ完全には重なり合わないのである。

(二―二) 私の過去は、それがどこにどのような存在するのであれ、決定的に個別的なものとしてある。要するに「それ」と限定することが出来るものである。そして亦その限りに於ては、それはいつまでも同一のものであり続ける。⁽¹⁷⁾ 確かに一つ一つの過去、言い換えれば私の過去の個々の出来事についてはそうである。だが私の過去の全体については必ずしもそうではない。その場合にはむしろ多様性が、つまり統一ではなく分散こそがそこにあるように思われる。例えば私の過ぎ去った日々をざっと思い返してみると、それはそれ自体多くの出来事で満たされていると同時に、その一つ一つの出来事も各々多くの分節を有していることが解る。だから私の過去は、それをどうまとめて良いか解らない程に多様なのであって、時には殆んど支離滅裂とすら思える程なのである。

それにも拘らず、私の過去はやはり全体として一つでもあるように思われる。それだけでなく、私の過去のどれをとっても、そこには私の全体が言わば影のようにいつもついて回っているようにも思われる。それ故、それがどれ程小さな出来事であろうと、後から振り返ってみると、そこに既に私の現在が、或は未来でさえ書き込まれているように思われるのである。しかしどうしてこんなことが可能なのであろうか。どうして私の全体は、丁度絵画が個々の線や形に分解してしまわないように、それ自身恰も一つの作品であるかのように統一的であり得るのであろうか。

我々は空間に於てであれ時間に於てであれ、予め一つの全体を既に手にしているのでなければその部分について語ることが出来ない。それが一つの部分として言われるということは、それをその一部とする或る全体が既にどこかに仮定されているということである。例えば我々が或るものを組み立てようとするとき、我々は実際には部分から出発するのではなくて全体からである。そうでなければどこにも全体の統一性というものはあり得ないであろう。従って私の全体というの

時間と他者

も、個々の出来事によって後から組み立てられて存在するのではないのであって、むしろ逆にその個々の出来事が各々の部分と言われる以上は、それら個々のものに先立って既にどこかにあつたと言わなければならない。つまりそのとき私は私の一性を手に入れていた訳である。そしてもし私がそれを見失った場合には、いつでもそのときに立ち戻ることによつてそれを再び取り戻すことが出来るのでなければならない。そうでなければ、その都度私が全体として一つだということを保証することが出来ないからである。だが「そのとき」というのは一体何なるときであるのか。我々はそれを時間のどこかに位置付けたら良いのであろうか。それは「あつた」と言われるのであるから、やはり過去のどこかに位置付けられるべきなのであろうか。それともそれは時間によって時間に先立つものではないと言わるべきなのであろうか。⁽¹⁸⁾

確かに「そのとき」を過去に求めることは出来そうもないように思われる。と言うのは、仮りに全体が過去にあつたとしても、今はそれが、丁度一冊の書物が色々な場所に切れ切れになつて残っている場合と同様、多くのものに分かれてあるとすれば、それらの散り散りの断片を一つにまとめる作業は改めてやり直されねばならないからである。しかしそれはやり直されるのであって、そのときはじめて一つに構成されるというのではない。それは既に一つであつたのだから、それにその一つであることを取り戻してやりさえすれば良いのである。それ故、やり直されねばならないという点では、單純に「そのとき」を過去に求めることは出来ないとしても、正にそれがやり直しであるという意味では「そのとき」はやはり過去でなければならぬのである。實際もしはじめに一つであるということがなかったとしたら、どうしてそれを一つにしようなどと思ひ付くのであろうか。従つて、一つであるということは、それがどういふ仕方でそうされるのかは知らないが、兎も角はじめから与えられているのである。それ故、この点に関しては、我々は徹頭徹尾受動的であると言われることは正しいと思われ⁽¹⁹⁾る。

それははじめから与えられている。とすれば、それ以上更にいつ与えられたのかと問うことには何の意味もないのであろうか。だがいつ与えられたのであるにせよ、与えられるそのときは現在であつたはずである。それ故それが与えられる

のは現在である。それにもし与えられるのが過去であつたなら、私は決して「そのとき」に立ち戻ることは出来ないであろう。私は過去へと出掛けて行くことは出来る訳であるが、それを再び現在にし直すというような仕方では「そのとき」に立ち戻ることは出来ない。その意味では我々は決して過去に戻ることは出来ない。むしろ、再び繰り返して言えば、我々は過去へと出掛けて行くのであり、そして逆に現在へと立ち帰るのである。我々の帰るべきところは唯一現在である。

(二一三) 今我々は、恰も現在がいつまでもそこに変らずあるかのように、つまりその現在が永遠であるかのように、現在に「帰る」と言つた。そして例えば、一つであることのように、そこに帰ることによつて失つたものを取り戻すことも出来るのであつた。本当に永遠だとすれば、そこにあるということは常にあるということだからである。⁽²⁰⁾逆にそこにはないということは、永遠にそこにはないことである。しかしそれは本当に永遠なのであるうか。むしろそれは、もしこんな言い方が許されるとすれば、私が出掛けて行くことが出来る範圍を覆うだけのものではないと言われるべきなのではあるまいか。だがそれでも永遠と呼ぶには充分だとも言えよう。しかもこの場合、それが永遠と言われるべきかどうかは別として、結局のところ私は、言わばそうした現在の手の平を右往左往しているだけだとも言える訳である。つまり私の世界はそれですべてであり、それよりほかには何もないということである。その場合には他者の存在する場所も亦、そうした現在のうちに求められねばなるまい。実際メルロ・ポンティの場合がそうであつたと思われる。⁽²¹⁾

メルロ・ポンティにとつて時間は存在の表現、乃至はその表現の意味である。⁽²²⁾それ故、表現は多様であつても、本当にあると言えるのは一つだけであり、一つの存在だけである。メルロ・ポンティによれば、その存在は時間が生ずる前は（それ以前は時間がなかったのであるから「前」とも言えないが）言わば自己を完全に閉ざして、どこにも現われ出ることがなかった。それ故外と言えるものがないのであるから内と呼ぶことも出来ないそのものが、或る時爆発し、それによつて内と外とが分裂して表現が何ものかの表現として生じたのである。⁽²³⁾しかしこの幾分神話的な時間の開けは、それ自体

時間と他者

が決定的に一回的な出来事であってはならない。何故ならその場合には、たとえそれが何度となく繰り返されるのだとしても、それ自体が持続するというのでなければ、切れ切れになって存在するものを取り集めて一つにするためにもう一つの時間が必要になって来てしまうからである。従つてその爆発はそれ自体持続するのでなければならぬ。時間は絶えず生成され続けなければならないのであつて、その生成を推進する圧力は途絶えることがあつてはならないのである。もし一度でも途絶えようものなら、直ちにそこで時間は止まることになるであらう。その後再び爆発が起つたとしても、前の失われた時間を取り戻すには、もう一度それをそっくりそのままやり直さねばならないであらう。その意味では、孰れにしても時間は一つであり、一つしかない⁽²⁾ということを認めなければならない訳だ。

しかし持続した一つの爆発であるとしても、それが一つであると言われるからには、やはりそこにもはじめと終りとがなければならぬ。はじめもなく終わりもなく唯無限に続いているものについては、どうしてそれを一つと数えることが出来るだろうか。それ故もし時間が過去と未来へ無限に拡がっているものだとすると、時間は発散してしまつて、一つに収斂することは不可能である。實際私は過去に於ても未来に於ても、無限に遠くへ身を移すことが出来る。ここが果てだと考えてみても、更にその先が何らかの仕方で存在するように思われる。丁度宇宙の果てというものを考えたときに、どうしてもその先に暗黒の拡がりのようなものを考えざるを得ないようにである。従つて我々は、持続しながらしかも一つであるような時間と言ったときには、それを過去及び未来へ無限に拡がっているとではならぬのである。それは逆に、もうないものである過去と未だないものである未来とによつて、決定的に区切られていなければならぬ。そういう現在を描いてはかには一つであり得るものはないのである。しかもそれは持続し、持続しながら過去及び未来からは決定的に区別されているのである。それは多くの現在のうちの一つの現在というのではなくて、言わばそれらを貫いて自己を表現し続ける現在である。その都度の現在は言わばその結果である。その意味ではそれは未だ現在となつてはいない現在、つまり一つの現在から次の現在へ移るその間隙にあると言えるもの、或はその間隙そのものである。メルロ・ポンティ

はそれを「現在から未来への移行そのもの」と言っている。⁽²⁵⁾そしてこの移行、言い換えれば現在から未来へ向けてのこの爆発、これが取りも直さずメルロ＝ポンティの言う時間なのである。

(二一四) 然し乍らそこでは、メルロ＝ポンティの主張とは相反して、他者は原理的に不可能となっているのではあるまいか。それと言うのも、そこに於ても猶何らかの主観性を認めることが可能であり、既に或る内面性が準備されているとしても、それは未だ誰のものともなっていないと言わざるを得ないように思われるからである。本当はそこにはどんな内面性もあり得ないように思われる。それ自体が内と外とに分離する手前に位置しているはずだからである。だが仮に何らかの内面性が可能だとしても、そこで可能なのは一つの内面性でしかなく、唯一つでしかあり得ない。そうだとすれば、そこではもはや私もなく他者もなく、唯両者の渾然一体となった無名の何ものかが存在し得るだけであろう。⁽²⁶⁾それ故我々は、他者の存在する場所をそうしたところに見出すことは不可能なのである。

三 未来の問題と他者の可能性

(三一) それにしても古いものが押し退けられて新しいものがやって来なければならない。何も過ぎ去らないということが本当だとしても、逆に時間は決して静止しないということも亦真実である。そのために、時間が一つの爆発であると言われた場合に、その爆発は一回的なものであってはならずむしろ連続的なものでなければならなかったのである。それは絶えず爆発し続けねばならない。そうでなければ時間は、恰も一瞬の閃光の如く、開かれると同時に閉じられてしまふことになるであろう。それ故爆発を推進する力は途絶えることがあってはならないのであって、それは持続し、そして古いものを遠くへ押しやり、絶えずそこに新しいものを登場させるのでなければならない。このことも亦本当なのである。⁽²⁷⁾

時間と他者

してみると、時間は運動であると言われることのうちにも幾分かの眞実は残されている訳だ。それは勿論、時間が天体の運動であつたり、その他何であれ或る物体の運動であつたりすることではない。アウグスチヌスの言うように、時間はどんな物体の運動でもない。⁽²⁸⁾或るものが運動したり、或は亦静止することのために、時間が前提されなければ成立し得ないからである。或るものが一つの地点からもう一つの地点まで運動するには一定の時間を要する。しかしもし或る物体の運動が即ち時間であるとすると、その場合にはその物体の運動は無限に多様な速度で表わされることになるであらう。というよりはむしろ、それはどんな速度も持ち得ないであらう。それと言うのも、運動の速度が決定されるには既にその運動の展開に要する時間が一定のものとして決っていなければならないからである。我々が運動の速度を測ることが出来るのは、その運動が時間の或るところではじまって別のところで終わったときである。それ故運動にはじめと終わりがなければそれを測ることは出来ない。そして、運動にはじめと終わりがあるとすれば、それは既にそこに時間が前提されているということなのである。それだからこそ、どんな運動も一定のテンポで一定の時間繰り拡げられねばならないのであり、その限りに於てアキレウスは、単に亀より速いと言われるだけで、亀が次の地点に行き着く前に一挙に追い越すことが出来たのである。彼がたとえどれ程速くても、時間を追い駆けたのでは決して追い着くことも追い越すことも出来ない（ゼノンのパラドクスに於ては時間を追う形をとらされているのである）。誰であらうと、そして亦どれ程速い物体であらうと、時間に追いつくとしても無駄である。幾ら追い駆けても追い駆けた分だけ更に逃げられてしまうからである。時間は他のどんなものよりも速く、速度に於ては他に比類のないものである。

(三—二) それ故時間は静止することは決してないのであって、一度押し退けられて古くされた時間は殆んど無限に近い速さで遠去かつて行くのである。確かに天空の星の場合がそうであるように極めて遠いところにあるものは、それが実際にどれ程激しい運動をしているのであつても、我々の目には静止して見えるものである。それと同様遥かに遠い過去

はもはや退くことを止めて静止してしまつたかに思われる。だが本当は依然として無限に近い速度で後退し続けているのであつて、決してそれはほかのものによって追いつかれるということがない。それと言うのも、例の爆発の力が持続して止まないからであり、次々と新しいものが古いものを押し退け続けているからである。このこと、つまり古いものが過ぎ去つて絶えず新しいものがやってくるということこそ時間にとつて本質的なものではあるまいか。⁽²⁸⁾

そして、この古いものを押し退けて、それに取って代わつてやってくる新しいものというのは、それがどこからどのようにしてやってくるのであれ、来る前には我々にとつて全く未知のものであつたはずである。そうでなければそれを真実新しいと言うことは出来ないからである。逆にもし何も過ぎ去らず何もやってくるまいとしたら、我々はどこにも新しいものを見出すことがないだろうし、我々の時間は永遠に滞留し続けることになるだろう。そうではなくて、時間は過ぎ去るといふのであれば、その場合には新しいものが兎も角どこからやってくるということも、そして亦そのものが我々にとつて未知のものであるということも同様に認められねばならない。従つて我々が先に語つたのとは別の未来、つまり卓越せる現在の表現としての未来（それは殆んど過去の写しと言つても良い程に、色濃く過去性を帯びているのであつた）とは別のもう一つの未来が存在しなければならぬのである。アウグスチヌスは、我々が例として先に取り上げた曙光を見て予想された日の出（それは期待としての未来であり、既にある現在から予想され、それ自体既に私の魂のうちに存在する未来である）について述べた後で、このもう一つの未来、つまり特権的な人々を除いては我々にとつて全く未知である未来について語っている。⁽²⁹⁾即ち「それがもし我々に知られるとすれば、それは何らかの仕方であうから教えられることによつてでなければならぬのであるが、どのようにして教えられるかについては我々の理解の及ぶところではない」と。それ故この未来に対しては、我々は全面的に受動的でしかあり得ないという訳である。それだけでなく、或る意味では時間のすべてに対して我々は受動的であると言ねばならない。何故ならそれは或るものの表現なのだとしても、少くとも私の表現ではないからである。それに私自身一つの内面性としてその存在を確保することが出来るのも、その表

時間と他者

現と同時でしかあり得ないからである。⁽³¹⁾

我々は時間のすべてに対して全面的に受動的である。⁽³²⁾それは時間が私ではなくて別の何ものかの表現だからである。然し乍ら、我々が今語ったばかりの未来、即ち我々にとって全く未知であるもう一つの未来は何ものの表現でもあり得ない。それと言うのも、それは正にこれから表現されようとしているものであって、未だどこにも表現されたことのないものだからである。それ故にこそ我々は未だそれについて少しも知らないものである。私は未だそれがどのようなものであるかということを積極的に言うことは全然出来ない。だからと言って、そんなものはどこにもないのだと言って良いだろうか。だがもしそう言うとしたら、我々にとって「新しい」という言葉は、一体何を意味するものであり得るのだろうか。それは完全に相対化された意味しか持たないということになるのではあるまいか。つまり或るものが新しいのは、今迄それを知らなかった人にとってだけだといった具合に。その場合には原理上は一切のものが既に知られているということになるのであろう。

しかし時間に於ては絶対的に「新しい」と言えるものがあるように思われる。もし時間が未来から現在を通して過去へと絶えず過ぎ去るものであるとしたら。それと言うのも、その場合には古いものが再びやって来るなどということは絶対にあり得ないのであるから、今度は逆に原理上やって来るものはすべて絶対的に新しいものでなければならぬということになるからである。

(三—三) それにしてもこれまでのところ我々の時間についての考察は、我々の時間理解を相反する二つの方向に分裂させているかに見える。一方で我々は、時間が決して過ぎ去らないということを言い、そして私が出掛けて行くことによって私は過去そのものとその占有している独自の場所で出会うことが出来るとした。それ故この場合には私は言わば時間に追いついていく訳である。他方我々は時間は過ぎ去ると言い、それは絶えず無限に遠去かりつつあるとした。そして

この場合には我々は決して時間に追いつくことが出来ないと云わねばならなかった。それ故一方で追いついていると言い、他方で決して追いつけないと言った訳である。してみると二つの時間があるのだろうか。実際我々には、その両方共に真実であるように思われるのであって、一方が正しく他方が誤まりだというのでも、一方が時間で他方は時間ではないというのでもないように思われるのである。それというのも、一方に於て私の追いついているものは過去であるのに対して、他方に於て追いつくとして追いつけないものというのは、実は現在だからである。

我々はどうやっても現在に追いつくことは出来ない。「今」と言つた途端にそれは既に過去に足を踏み入れてしまつており、我々が擱もうとすると同時に我々の手をすり抜けてしまふからである。それは「今」の近みにあつたのでは余りに素早くて捉えることが出来ない。それ故それが捉えられるには、それ自体が遠去かつて、殆んど静止するかゝの如くに見えるようにならなければならないのである。私の方はと言へば、それを追いつめて距離を縮めようとしてはならないのであつて、むしろ逆に、真に奇妙なことではあるが、距離をとることが重要なのである。言い換えれば、やはり或る隔たりを置いてその向う側に存在するというのが、過去の存在する仕方でもあるのである。そして一度過ぎ去つてそうした隔たりの向う側に行つてしまったものは、誰ひたすら遠去かるばかりであり、決して方向を変えて逆向きに突進して来るなどということはない。その意味では、過去は全面的に逃亡だと言われるのは正しい。⁽³⁾ 他方、私は現在のこの一点に立ち止まっていなければならないという訳ではない。確かに私は、別の現在に移動することが出来ないという意味では、この私の現在に縛りつけられていると言つて良い。それがつまり「過ぎ去つたものを追いつめてはならない」ということの裏返しの意味なのであるから。しかし私は過去には追いついているのであつて、それはしかも私がそこまで出掛けて行くことによつてなのである。それ故、もしその過去が猶も遠去かりつつあるとすれば、その場合には私も亦それに連れて同じ速度で拡がつて行くのでなければならないということになる。だがそこで拡がると言われるのは私の方であつて、決して時間ではない。このことに注意しなければならない。時間は唯過ぎ去るだけであり、それ自体はどんな長さも持ち得な

時間と他者

いからである。⁽³⁴⁾

他方私は未来へ向かつてても拡がって行くと言うべきではあるまいか。但しこの場合の未来とは期待としての未来である。そうしてみると私は少くとも二つの方向に拡がって、自分自身を引き裂いている訳だ。その意味に於て私が拡がりのうちに分散していると言われるのは正しいように思われる。⁽³⁵⁾だが今言われた未来とはどんな未来なのか。それがもし期待することに於てであるとすれば、それは未来ではなく現在である。過去の場合と同じ様に、未来の方はそれ自身の場所において、私の方が出掛けて行くというのでなければ、未来が未来としてあるということは出来ない。だが未来はどのようにして自分の場所を持つことが出来るのであろうか。例えば私は十年後のことを考えてあれこれ想像を巡らすことが出来る。しかし、十年前のことを思う場合とは全く違つてそれはどこにも落ち着かないし、抑々それと一つに定まるといことがない。このことは一体何を意味するのであろうか。私は本當に、過去の場合と同じ意味に於て、未来に出掛けて行くと云えるのであろうか。むしろそうすることはこの場合には決定的に拒まれていたのであつて、私はそこへ向けては唯の一步すら進み入ることが出来ないと言ふべきなのではあるまいか。それにも拘らず、私にはやはり今言つたような未来が、丁度過去とは逆の方向に拡がっているように思われるのである。従つて、それを本來的な言い方で未来と呼べるかどうかは別として（我々には違ふと思われるのだが）、兎も角過去の場合とは別の仕方で私が拡がるということが出来るということは認めるべきだと思われるのである。そうだとすれば、私は二つの仕方で、各々逆の方向に拡がり、そして分散しているといふ訳だ。

（三—四）この分散に対して、逆に私が一つであるということのためにはどうしたら良いのであろうか。しかも私が分散である限りは、私は存在と時間のすべてに拡がり渡つてしまつて、他者の存在すべき場所をも悉く奪い尽してしまふように思われるのである。その場合にはむしろ「自」もなければ「他」もないということになるのであつて、言わば一つの

無名の魂が全世界及び全世紀に渡って延び拡がっているだけのことなのである。それ故、このような分散の状態を去らなければ、他者は絶対に不可能である。しかしどのようにすればそれを去ることが出来るのであろうか。

それに対してアウグスチヌスは「前にあるものの内に向うことによって」であると答えているように思われる。⁽³⁶⁾ これを如何に解釈するかということが我々に残された課題である。先ず「前にある」とは現在のことであろうか。しかし現在はどんな長さも持ち得ず、直ちに過ぎ去るだけである。それに我々は、もしそれが現在であるとしても、その現在に「向う」ということが一体何を意味し得るのか、全然理解出来ない。それというのも現在は、我々がそれに向おうとする前にそこにあり、それに向かったときにはもうそこにはないからである。むしろ我々には「前にある」ということは未来を意味していると思われる。勿論それは、私が或る仕方で延び拡がることによってあるような未来ではあり得ない。それというのも、正に私が分散であるのがそのような未来に拡がるときでもあるからである。そうではなくて、「前にある」ということが未来を意味しているというのは、私がそれに向うということがあるからである。単に「前にある」ということだけではあれば、それは現在を意味しても良いかも知れない（但しその場合には、前にあると言われたものは一瞬のうちに過ぎ去ってしまうことになる）。しかし、丁度走者によって前方の決勝点が現在にではなくて未来にあるように、その「前にある」ものに対して私が近づこうとして向うとき、そのものは現在にではなくて未来に置かれることになるのである。それに向う運動がそのものを未来に位置付けるのである。

次に、そうした前にあるものの「内」に向うとは何を意味するのであろうか。それは結局は「私が融けてそこに流れ込むこと」の願望なのかも知れない。⁽³⁷⁾ しかし先ず、「内に」向うとはその内に対する外を越えることを意味していよう。少くとも、それに達する前に乗り越えなければならぬ何ものかの存在していることを意味しているはずである。だがそれは、丁度現われの向う側にその現われを超えたものを見出そうとするのと同じであらうか。しかし現われの向う側にあるのもう一つの現われでしかなかった。それ故、もし「内に」向うと言うことによってそうしたもう一つの現われとは別の何

時間と他者

かを目指しているのだとしても、そこにはやはり現われしかあり得ないのであるから、それは本来ないはずのものに向かつて身を延ばすということでは、かなしいことになる。このアポリアを克服することは、この場合にも「前にある」ということを現在の意味に解したのでは絶対に不可能である。それと言うのも、それを現在の意味に解するからこそ、前にあるものというのが一つの現われでしかないということになってしまふのだからである。私はそれに向かって文字通り手を差し延ばすことは出来よう。しかしそうすることによって、絶対にその内側にまで入り込むことは出来ない。その「前にある」ものが私のすべての拡がりを越えたところにあるからである。そういうものに向かつて私は身を延ばすのである。そういうものはどこにもないのではなくて、単に現在には属さないというだけなのである。これが前にあるものの「内に」向うということの意味である。

従つて「前にあるものの内に向うことによって」とは、「私のすべての拡がりを越えたところに存在する未来によって」ということである。何故未来であるかと言うと、それは私のそのものに向う運動が、そのものを必然的に未来に位置付けることになるからである。そしてここで問題となる未来とは、私の拡がりを越えていると言われるのであるから、私が予想し期待することによってあるような未来ではなくて、むしろ逆に予想も出来ないような全く未知の存在である。それは確かに私の前に存在するのである。だが決して可能的なものとしてではない。むしろ現実的なものよりも遥かに確実に存在すると言える。何故ならそれは常に私の前に存在するからである。そしてこの不動性が私のそれに向う運動に唯一不変の方向性と統一性を与えるのである。⁽³⁶⁾もしそのようなものが存在し得ないとすれば他者も亦存在し得ないであろう。⁽³⁷⁾

註(1) プラトン「ソピステース」二五七b。

(2) 同上二五八d。

(3) この点については拙論「内面性の定義と表現」(雑誌「美学」第百十号昭和五十二年九月)参照。

(4) 例えばアウグスチヌスによって、過去が「過去についての現在である記憶」と言われ、未来が「未来についての現在である期待」と言われたとき(「告白」十一卷二十章二六)、このことだけを切り離して考えるのであれば、それは過去にしても未来にしても何らかの形で現在と言ひ得るのでなければ存在し得ないということである。しかし我々は、これがアウグスチヌスの時間論

の結論であるとは考えない。アウグスチヌス自身その後で(同上二十三章一九)もう一度時間とは何かと問い直しているのである。それ故我々は、確かに時間にはそう言わざるを得ないところがあるのであるが、それによって時間の何であるかは少しも解き明かされはしないのだということこそ、先ず認めるべきなのである。

(5) この不安定性はどこから来るものなのであろうか。これは例えば「分裂病の真の原因は何か」という問いと根本的に重なる問いであらう。しかし我々は、その前に先ず「何故我々は不安定であり得るのか」と問うべきではないかと考える。

(6) この「どこに」の問いは、元々アウグスチヌスによって出されたものである(前掲書十一卷十八章二三)。しかしそこでは、直ちに「私は知らない」と表明され、そして「私の知っているのはそれらがどこにあるのであろうか、そこでは現在だということである」と続けられる。然し乍らアウグスチヌスの言う現在とは「一瞬のうちに過ぎ去る現在」か、或は「永遠の現在」かである。それ故、このように言われることによって導き出されることになったのは一つの重大なアポリアであって、決してその解決ではないのである。

(7) メルローポンティ「知覚の現象学」(M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la Perception*, Paris, Gallimard, 1945)四七四頁(以下原書の頁数を示す)。

(8) 同上四七三頁及び四七八頁。

(9) それ故メルローポンティは「私が過去や未来へと拡がるときにそれらは現われる」と言うのである(前掲書四八一頁)。だが直ぐその後で「私」は「私の現在」と言い換えられる。従ってメルローポンティに於て拡がることされるのは「私の現在」である。それに対してアウグスチヌスに於ては「私の現在」はどんな拡がりも持ち得ない。そこで拡がることの出来るとされるのはむしろ「私の魂」の方である(前掲書十一卷二十六章三三)。

(10) メルローポンティにとって時間は最終的に意味(sens)である(前掲書四九二頁、及び四七二—四頁参照)。尤もその場合にこの語(sens)の持つすべての意味が生かされねばならないとして、クロードルからの引用が時間の章のはじまる最初の頁(四六九頁)に掲げられている。

(11) 同上四八一頁。この箇所では過去と未来が「それ(ii)」と単数で言われている。メルローポンティにとっては過去(Le passé)と未来(Le futur)は一つなのであろうか(但し時間の章中 futur が使われるのは稀であり、avenir が圧倒的に多い——しかし両者は殆んど区別されていないように思われる)。と言うよりむしろ、この場合「それ」を時間とて、過去・現在・未来が一つだという風に理解した方が良いのかも知れない。然し乍らメルローポンティに於ては、孰れにしても存在することになるのは一つの時間だけである。

(12) それ故メルローポンティも、時間の一つだと言った後で、「本来的未来」及び「本来的過去」について語らねばならなかったのであるが、問題はそれらも直ちに「広い意味での現前野の二重の地平」とされてしまうところに存するのである(同上四八四—五頁)。

(13) メルローポンティはこれを「現在にやって来ることによって」とする(同上四八四頁)。彼の場合、時間の窮極的な意味に於ては「過ぎ去る」ということがないからである。

時間と他者

時間と他者

(14) アウグスチヌス前掲書十一卷十八章二三。これが「期待」に於てある未来の例である。

(15) この「別のものが来るかも知れない」という恐れが未来には特有であると思われる。我々が未来を待ち受けるとき、この「恐れ」は絶えず我々につきまとう。それが我々の未来へ向うときの態度である。してみると我々は、その場合或るものを期待し待っているのであるが、それと同時にそれとは別のものをも待っている訳だ(メルローポンティ前掲書四七五頁参照)。

然し乍ら我々の未来へと向うときの態度というのはこれだけであろうか。何も恐れず、従って何も期待せずに向うということはありませんのであろうか。確かに、もし未来が「期待」に於てのみ存在するのだとしたら、それはあり得ないということになるであろう。

(16) それ故我々は、メルローポンティの言うところとは逆に、例のフッサールの有名な図表に、たとえ「未来把持」の対称図を付け加えても、それは完全にはならないと考える(メルローポンティ前掲書四七六頁)。

(17) 確かにそこには或る種の永遠性を認めることが出来る。しかしそれはこれから先もずっとそこにあり続けるだろうとしても、はじめからそこにあつた訳ではない。それは或るとき生じたのであり、その限りに於てはその永遠性はやはり「永遠性の似像」ではない(メルローポンティ前掲書四八四頁参照)。

(18) 「先立つ」というのは本来時間の言葉であるように思われる。それ故、たとえ「存在論的に」と言わねばならないとしても(メルローポンティ)、それによって「時間的に」ということが排除されてしまうのであつてはならないであろう(メルローポンティに於ても実のところは決して排除されてはいないと思われる)。

(19) それ故時間的総合は「受動的総合」であると言われるのである(メルローポンティ前掲書四七九頁及び四八八頁参照)。

(20) メルローポンティはあからさまにこの考えを表明している(前掲書四八三頁)。

(21) 結局のところメルローポンティは時間の章の末尾に於て、「他者の可能性」を「現在」のうちに見出すことが出来たとしているのである(前掲書四九五頁)。

(22) 同上四八二頁。一なるものとしての現在は「広い意味での現在」と言われ、それに対して時間の一次元としての現在、言わば前者の一つの表現ではない現在「狭い意味での現在」と言われている。

(23) 前掲書四八七頁参照。

(24) 同上四八一頁参照。

(25) メルローポンティが時間を一つの流れとするのはこの意味に於てである。この流れは、一方で未来から現在へと言われ(前掲書四七九頁)、他方で現在から未来へと言われている(同上四八七頁)。しかし「現在の優位」が語られた後では(同上四八五頁以降)、メルローポンティに於けるすべての時間の起点は「現在」に置かれねばならないのであるから、その限りでは正しくは

現在から未来へ流れると言われねばならないであろう。

(26) そこに於て問題となる主観性が所謂無名の誰か(〇)である(例えば前掲書四〇六頁参照)。そしてそれが正に知覚に於ける主観性であるが故に、他者の知覚の可能性がもう一度時間論の最後に於て、幅を持った現在のうちに基礎付け直されることになったのである。しかしそこで可能となったのは「他者の知覚」ではない。「他者の存在」に関しては、予めどこかに前提され

ているか、或はその知覚の結果言わば「現象の頂点に」(これはメルロー・ポンティ自身の表現である)位置付けられるかの孰れか一つである(前掲書四〇四頁参照)。だが決して現象の内部にはない。然し乍ら他者は、それが何であれ或るものの結果などではなく、その前に既に私の前に存在しているのでなければならぬ。

(27) 即ち「新しいものが来て古いものが去る」ということである。このことの徹底した考察はアウグスチヌスからもたらされるであろう。それと言うのもアウグスチヌスに於ては、時間は徹頭徹尾過ぎ去るものだからであり、しかも「未来から現在を通じて過去へと過ぎ去る」ものだからである。

(28) アウグスチヌス前掲書十一卷二十四章三一。

(29) アウグスチヌスは最後にもう一度「時間とは何か」と問い直す前に、そこでも亦この過ぎ去るということに言及している(同上三十二章二八)。それ故アウグスチヌスの時間論はこの点を見逃したのでは理解され得ないのである。

(30) 同上十九章二五。

(31) この点については前掲拙論参照。

(32) メルロー・ポンティは、それにも拘らず、我々は全面的に能動的でもあると言う(前掲書四八九頁)。然し乍らそう言えるようになるのは、既に時間が出て現して、そこに一つの「内」が開け、そして表現がその「内」に対する「外」となったときからであると考えられる。

(33) メルロー・ポンティに於ては時間は逃亡である(前掲書四七九頁)。と言うのも、そこではすべての時間が或る一つのところからつまり「広い意味での現在」の中心から発出して延び広がるのだからである。

(34) アウグスチヌス前掲書十一卷二十八章三七参照。アウグスチヌスに於て時間そのものが一種の拡がりであると解されるとすれば、それは誤解である。彼の場合時間は最後まで過ぎ去るものであり、決して長さを持ち得ないものである。

(35) 同上二十九章三九参照。「私の生命は分散である」

(36) 同上。「過ぎ去ったものを忘れ、未だ来ないが孰れ移り行くものの内へではなく、前にあるものの内へ向かつて、分散するのではないように身を延ばし(心指)」、拡がることによつてはななく心指することによつて」(…… *praeterita obitus, in ea quae futura sunt et transitura sunt, sed in ea quae ante sunt, non distentus, sed extensus <intentus>, secundum distensionem, sed secundum intentionem*……)

(37) 同上。「融解されてあなたのうちに流れ込む」

(38) この「未来へ向う運動」が我々にとって言わば三つ目の時間である。そしてそれが分散せず統一的存在であり得るのは、それが正に「過ぎ去る時間」でも「過ぎ去らない時間」でもないからである。つまりそれは「持続する時間」だからである。

(39) 以上の議論は他者を「私ではないもの」と取り敢えず規定してはじめられた。つまり我々は「私とは何か」及び「他者とは何か」ということに關しては問わないことにして、或る意味では既に知っているものとして、同時に別の意味では未だ知らないものとしてはじめた訳である。このことは一応議論の閉じられた今でも変わらない。従つて我々はここでは未だ「そのようなもの」が直ちに他者であると言うことは出来ないのである。

時間と他者